
O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A Proteção dos Direitos das Mulheres*

Mahmood Monshipouri**

As mulheres muçulmanas, historicamente vistas como transmissoras de cultura e protetoras de valores nacionais, transformaram-se em um novo tema de discussão. O entusiasmado debate sobre o papel da mulher no Islã é, porém, visto por muitos como fonte de desordem social e moral. Ao desafiar as ideologias patriarcais e também as convencionais, as mulheres muçulmanas transformaram-se em uma poderosa voz no sentido da mudança. É interessante notar que certos elementos do feminismo islâmico e do feminismo secular têm trabalhado juntos de modo a forçar reformas educacionais e legais.

A difusão da educação e da comunicação em massa vem propiciando uma nova forma de consciência entre os muçulmanos, dissolvendo

*Trabalho apresentado no encontro da International Studies Association (ISA), Montreal, Canadá, 17-20 de março de 2004. Artigo recebido e aceito para publicação em maio de 2004. Tradução de Eduarda Passarelli Hamann.

**Professor e diretor do Departamento de Ciência Política da Quinnipiac University, Hamden, Connecticut, EUA.

obstáculos (de espaço e de distância) e abrindo novos campos para a interação e para o reconhecimento mútuo, tanto dentro desses países como para além de suas fronteiras. Cada vez mais, questões locais têm assumido dimensões transnacionais (Eickelman, 2003:206). Essas transformações sociais têm tido um profundo impacto nas sociedades muçulmanas. Nenhum grupo foi influenciado de maneira mais drástica e imediata por essas mudanças que as mulheres, que têm lutado por reformas legais e pela construção de novas regras.

Ao lidarem com problemas compartilhados, tais como a prevenção de violência doméstica e a discriminação por gênero, as mulheres muçulmanas mantêm contato com movimentos e organizações de mulheres por todo o mundo, e assim desenvolvem vínculos e identidades. Há algumas divisões evidentes entre organizações e grupos de mulheres sobre questões como o *hijab* (modo de vestir islâmico), que se tornou o símbolo para a defesa da fé, da integridade familiar e da identidade islâmica, assim como sobre certas crenças religiosas. Apesar disso, a convergência de alguns elementos comuns às feministas islâmicas e às seculares tem apontado para a existência de bases pragmáticas que possibilitam a cooperação entre ambos os grupos.

As mulheres muçulmanas enfrentam, simultaneamente, três desafios. Em primeiro lugar, elas representam uma identidade islâmica que, com frequência, está em conflito com regimes políticos modernos e com as elites dos Estados. Em segundo lugar, elas devem lutar contra os fundamentalistas islâmicos, cujas idéias, instituições e objetivos são por elas rejeitados com veemência. Por fim, e tão importante quanto os outros desafios, elas enfrentam no dia-a-dia a cultura patriarcal dominante nos lugares onde vivem. As questões relacionadas aos direitos das mulheres são agravadas pelas dificuldades que as mulheres muçulmanas encontram em uma cultura patriarcal na qual a mulher é geralmente caracterizada por estereótipos.

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

Se, por um lado, a “solidariedade sem fronteiras” possibilitou a promoção de direitos das mulheres dentro e por via das culturas, por outro, ela também se depara com questões sociais mais amplas e mais complexas. Embora essa solidariedade global sofra resistências em muitas partes do mundo muçulmano, o *empowerment** das mulheres é visto como o antídoto mais eficaz contra o extremismo no mundo muçulmano. Este trabalho pretende contextualizar a análise de gênero nos âmbitos cultural, econômico e político, de modo a lidar com três questões: (1) por que as mulheres muçulmanas se tornaram agentes de mudança, reforma e democratização no mundo globalizado? (2) qual o impacto da globalização sobre as mulheres muçulmanas e sobre a ascensão do feminismo islâmico? (3) de que maneira as mulheres muçulmanas podem respeitar a integridade de sua cultura, ao mesmo tempo que se mantêm receptivas a valores, idéias e instituições universais?

A Reconstrução do Islã e a Análise de Gênero

A análise de gênero no estudo da cultura e da política cultural adquiriu uma nova importância, dado o simultâneo – e frequentemente contraditório – surgimento de alianças e redes transnacionais de defesa/apoio às mulheres que desafiam a trajetória da modernidade. Demonstram essa realidade as divisões baseadas em gênero que ocorrem nas conferências mundiais sobre questões relacionadas às mulheres. Ao mesmo tempo, preocupações com a prevenção da violência doméstica e com o progresso do *status* sociolegal das mulheres criaram um novo espaço discursivo para o diálogo entre as feministas islâmicas e as seculares. Esse desenvolvimento fez com que a

* A inexistência de um termo em português que contenha o significado do termo *empowerment* fez com que se optasse pela utilização do termo em inglês. *Empowerment* é utilizado em diversos textos acadêmicos e não-acadêmicos para indicar a condição ou movimento de conferir poder ou autoridade a alguém, e este também será o significado do termo no presente artigo [N.T.].

resistência e o *empowerment* se tornassem centrais em quaisquer processos de mudança quanto ao *status* e aos direitos das mulheres no mundo muçulmano. Estão em questão as formas por meio das quais as mulheres redefinem a religião e negociam a modernidade.

Nas duas últimas décadas, a tensão entre os regimes políticos e a identidade islâmica tem se intensificado. Na base dessa tensão está o debate sobre o papel e o *status* das mulheres, que vêm não apenas para fazer exigências, mas também para representar as vastas mudanças sociais que transpiram no mundo muçulmano. Cada vez mais, o lugar das mulheres na sociedade e na família tem sido o foco principal da potencial mudança nas sociedades muçulmanas. Muito do progresso alcançado pelas mulheres tem ocorrido nos âmbitos legal e político, embora o *status* individual no direito de família ainda resista à mudança. Isto se dá porque a “família” continua a ocupar um lugar central nas sociedades muçulmanas, tanto cultural como historicamente.

A forma de reconciliar a família com o direito das mulheres de agirem contra seus maridos – especialmente em casos de herança, casamento, divórcio, sustento de filhos e direito à reprodução – permanece como uma questão aberta. Com o apoio do rei Mohammed VI, o Marrocos recentemente adotou um novo Código de Família, que confere às mulheres direitos de propriedade no casamento, assim como competência legal para iniciar um divórcio. A idade mínima para que as mulheres estejam aptas para o matrimônio foi elevada de 15 para 18 anos. A lei também aumenta as restrições à poligamia, que está sujeita à autorização de um juiz e ao cumprimento de rigorosas obrigações legais de modo a prover condições de vida similares a todas as esposas. Além disso, as mulheres têm agora o direito de escolher a monogamia (ver Hakim, 2004). Abdeilela bin Kiran, o líder do Partido da Justiça e do Desenvolvimento [*Party of Justice and Development*], um grupo islamista que recentemente teve um notável ga-

no eleitoral, elogiou o Código de Família, afirmando que “está de acordo com o Islã” (ver Ydstie, 2004).

No Iraque pós-Saddam, a garantia de 25% de participação feminina no governo provisório do Iraque, conhecido como Assembléia Nacional de Transição, é melhor que os 14% de representação de mulheres no Congresso norte-americano. Ativistas de direitos das mulheres no Iraque também estão satisfeitos com o documento que indica que a lei islâmica (*Shari'a*) será apenas uma entre as várias fontes da futura legislação (Khalil, 2004).

Tendo em vista as atuais práticas e instituições centradas na figura do homem, as posturas que prevalecem sobre as mulheres e sobre a sua sexualidade pressupõem a noção de que as mulheres são “sedutoras e fontes em potencial da desordem social e moral” (Esposito, 1998: XIII). Nesse contexto, o nacionalismo é frequentemente evocado na política de gênero, e as mulheres são apresentadas em seu papel simbólico de mãe, sendo reprodutoras físicas da nação e transmissoras da cultura. O simbolismo é evidente nas maneiras como as mulheres protegem seus corpos e seu comportamento (Pettman, 2001:592). Como um observador salienta, o papel e o *status* das mulheres muçulmanas têm se tornado altamente politizados e carregados de símbolos nas batalhas culturais entre o mundo muçulmano e o ocidente, e também dentro do próprio mundo muçulmano (Haq, 2001:251). A dominação política e cultural do ocidente faz com que o uso da linguagem ocidental sobre direitos e sobre a questão da liberação da mulher fique sujeito a acusações por falta de autenticidade cultural (*idem*:256).

Apesar da resistência conservadora, as visões referentes ao papel das mulheres nas sociedades muçulmanas passaram por uma mudança profunda ao longo do século XX. As mulheres muçulmanas tornaram-se uma nova e significativa força, com mais visibilidade na vida pública, graças às reformas educacionais e ao aumento das taxas de

alfabetização entre as mulheres. Muitos obstáculos, no entanto, permanecem no caminho das mulheres muçulmanas que lutam por igualdade, alguns deles ligados à economia política e outros, a contextos socioculturais e à religião. John L. Esposito aponta para a quantidade de barreiras: “a batalha das mulheres muçulmanas é sobre gênero, classe e poder político e econômico, como também é com frequência sobre identidade e fé religiosa” (1998:XXVII).

Movimentos feministas e movimentos pelos direitos das mulheres não surgem somente no Ocidente. Em várias colônias da Ásia e do Oriente Médio, “a questão das mulheres” aparece no início do século XX de maneira paralela ou em conexão com o nacionalismo anticolonial. Algumas feministas chegaram a viajar para participar de conferências internacionais (Pettman, 2001:586). As feministas no mundo muçulmano, como em outros lugares, são diferentes entre si e representam vários pontos de vista. Conscientes de sua identidade e de seus direitos, bem como de seu papel na história, muitas mulheres muçulmanas tornaram-se grandes entusiastas da globalização. Em um contexto globalizado definido por problemas comuns e por modelos compartilhados, assim como por identidades e vínculos transnacionais, o principal papel das mulheres muçulmanas será o de moldar os termos e estabelecer as condições sob as quais se deverá agir contra a discriminação e se irá defender a elaboração de reformas sociais e legais.

Alguns estudiosos pedem para que os defensores dos direitos humanos dentro das sociedades muçulmanas busquem, articulem e se comprometam com justificativas islâmicas para os direitos das mulheres. Eles sustentam que a adoção desse tipo de discurso faz parte da luta política – e não apenas a substitui – para a proteção e promoção dos direitos humanos das mulheres (Abdullahi, 1995). Outros advertem sobre o uso da lógica islâmica que recorre às leis da natureza, leis estas que discriminam as mulheres porque as representam como diferentes dos homens (Mayer, 1995). Eles sustentam que esse

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

padrão de hipocrisia em matéria de direitos das mulheres não é exclusivo das sociedades islâmicas; trata-se de uma estratégia de retórica disseminada em todo o mundo, que deixa de levar em consideração o princípio da igualdade das mulheres tal como estabelecido pelo direito internacional e por instrumentos de direitos humanos das Nações Unidas, como, por exemplo, a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW) (*idem*:126-129).

Outros, ainda, observam que as mulheres muçulmanas devem transcender sua experiência colonial e a tradicional política patriarcal se elas desejam cumprir a sua tarefa de auto-autenticação. Mahnaz Afkhami, uma feminista secular iraniana, insiste que “elas devem evitar identificar a si próprias em oposição ao mundo exterior” (1995:4). Os novos veículos de comunicação internacional, como a *internet*, têm difundido um maior interesse no *ijtihad*^{*}, levando mulheres a desafiar os valores, as instituições e os sistemas legais centrados na figura do homem.

A difusão da *internet* e seu crescente acesso dentro das sociedades muçulmanas resultaram em pelo menos dois tipos de mobilização por parte das mulheres: organizações feministas dentro de países muçulmanos e redes de solidariedade internacional ou redes transnacionais de feministas, tal como a “Mulheres Vivendo sob o Direito Muçulmano” [*Women Living under Muslim Law*]. Essas redes colocam em contato mulheres de diferentes países devido a uma agenda comum, como direitos, economia, saúde e direito à reprodução e antimilitarismo (Moghadam, 2004).

Heba Raouf Ezzat, uma escritora islamista e cientista política do Cairo, liderou uma luta contra o antiquado pensamento de outros islamistas sobre as mulheres. Ela escreve que

* Raciocínio, interpretação ou julgamento independente das fontes da lei islâmica [N.T.].

“Deus, no Corão, nunca fez restrições quanto a mulheres em posição de liderança. Ao contrário do que os estudiosos muçulmanos tradicionais ensinam, a mulher em uma posição de liderança política não está contra o sistema de Deus ou contra o Corão. Isso pode ser contra as visões chauvinistas de alguns homens” (*apud* Murphy, 2002:B9).

O acesso das mulheres a recursos de participação dentro de uma sociedade mais abrangente tem sido cada vez mais facilitado por diversos fatores, inclusive pela crescente necessidade de mais mulheres obterem renda, pela expansão do mercado em movimentos políticos e sociais dirigidos por mulheres ou voltados para a figura da mulher, pelo aumento da demanda por maiores taxas de alfabetização entre as mulheres e pela preocupação com o planejamento familiar e seus efeitos nos objetivos econômicos nacionais (Weiss, 1994). Em suma, muitas mulheres muçulmanas têm visto a globalização como um processo de liberalização e *empowering*, com implicações bastante amplas para as relações de gênero (Monshipouri, 2002:104).

Diferentes Vozes e Ações

A explosão de novas possibilidades e de pensamentos feministas aponta para mudanças dramáticas no mundo muçulmano. Duas formas de mudança podem ser diferenciadas: a estrutural e a ideacional. A mudança material ou estrutural está associada à transformação e ao crescimento socioeconômico que as sociedades muçulmanas têm vivenciado. O aumento de oportunidades educacionais e de emprego para mulheres no mundo muçulmano tem contribuído para moldar novas idéias e posturas, com profundas implicações para essas sociedades. A existência de recursos educacionais em países como o Qatar, o Marrocos e a Jordânia fez crescer a participação política das mulheres.

Estudiosos de questões sobre mulheres têm começado a atentar para as mensagens e os instrumentos de comunicação que o Estado, os grupos islâmicos e as ONGs na sociedade civil têm usado para real-

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

çar o *status* das mulheres *vis-à-vis* a família e os direitos de reprodução (Young, no prelo). A exposição a forças ideacionais, por via da escola e da educação, tem estimulado o debate sobre costumes, hábitos e conformismo, o que tem influência sobre a forma como as mulheres enfrentam as restrições legais e tradicionais a seus direitos. O repentino interesse em conferências regionais árabes e nas conferências da ONU sobre as mulheres no Cairo (1994) e em Beijing (1995) representa o crescente impacto dos fatores ideacionais.

Política Cultural e Sexual

Um aspecto importante, se não dominante, da vida no mundo muçulmano é que a *política cultural* – um conflituoso processo entre símbolos e normas culturais – é inseparável da *política sexual* – a luta das mulheres por poder e por autoridade nos níveis doméstico, comunitário, nacional e internacional. Um dos desafios ideacionais mais visíveis no que se refere aos direitos das mulheres no mundo muçulmano é a questão da identidade de gênero. Durante a maior parte do século XX, a questão da identidade islâmica dos países muçulmanos moldou o debate sobre o papel e o *status* das mulheres. Enquanto símbolo da identidade nacional, as mulheres muçulmanas enfrentaram o grande desafio de promover a “modernidade” e de “se tornar moderno” sem no entanto perder a integridade de sua cultura. Por muito tempo, elas lutaram para manter sua identidade de uma maneira moderna. Entre os símbolos dessa identidade estão, principalmente, o “modo de vestir” islâmico e uma alternativa “ordem social/moral islâmica”.

Depois de quase sete décadas da morte de Atatürk^{*}, a Turquia começa a ser pressionada a redefinir sua identidade muçulmana tanto no nível social como político (Benton, 1996). A modernização promo-

* Mustafa Kemal Atatürk – fundador da república turca [N.E.].

vida por elites seculares durante um período de quase setenta anos teve conseqüências positivas sobre as mulheres turcas, dentre as quais estão a imposição de oito anos de escola obrigatória e a promulgação de uma lei que tenta prevenir a violência intrafamiliar. Em 1981, a Turquia tornou-se o primeiro país muçulmano onde o aborto era considerado legal se assim fosse requerido (Gunes-Ayata, 2001:159). Como reação ao processo de secularização do país, o movimento de “novas mulheres muçulmanas” começa a surgir, atacando não apenas o mundo ocidental e a Turquia das reformas kemalistas, mas também tentando se dissociar do Islã ortodoxo (*idem*:161). Por ironia, o movimento feminista secular, fosse ele kemalista ou radical, por estar lado a lado com o Estado e com o Exército para contrabalançar as influências do movimento das “novas muçulmanas”, acabou por “se privar da busca por novas soluções e novas alianças” (*idem*:173).

No Irã, a dinastia Pahlavi (1925-1979), com seus programas de modernização, fez com que a resistência islâmica adotasse o chador (*hijab*) como seu símbolo. No período pós-revolução islâmica, foi cancelada a Lei de Proteção à Família de 1967, que promovia leis seculares e colocava algumas limitações à possibilidade de o homem voluntariamente se divorciar de suas esposas, e a idade legal para o casamento, que havia sido aumentada para 18 anos com aquela lei, foi reduzida para 14 (Mahdi, 2003:54). As mulheres reformistas da segunda década depois da revolução pressionaram, com sucesso, para que a Lei de Proteção à Família de 1967 fosse resgatada. Ainda assim, muitas restrições tradicionais e culturais que afetam as relações de gênero, tais como os direitos individuais, o *hijab* ou a liberdade e preferência sexuais, continuam a caracterizar as relações de gênero. O movimento das mulheres reformistas mostrou ser imediatista por ter falhado em desafiar o patriarcado (Shahidian, 2002:270).

Houve recentemente uma perceptível separação entre as mulheres religiosas tradicionais e as feministas islâmicas não-conformistas no

que concerne a reformas, embora tenha havido uma clara convergência entre os dois grupos em relação a alguns elementos referentes a divórcio, direitos de custódia de filhos, pensão alimentícia, entre outros. É particularmente relevante para este artigo a luta contínua das mulheres reformistas, tanto religiosas como seculares, de modo a construir consenso em torno de pelo menos algumas questões, inclusive em relação à prevenção de violência doméstica e à promoção da igualdade entre gêneros.

Desde o final da década de 90, como demonstra Mehranguiz Kar (2001:198-199), esses grupos têm participado de eleições, têm trabalhado em tribunais islâmicos e têm contribuído de maneira significativa para a literatura sobre os direitos das mulheres no Irã. O resultado é um agitado cenário intelectual imbuído de idéias sobre direitos humanos universais e sobre direitos das mulheres. Uma nova configuração de Islã, de revolução e de feministas está aparecendo cada vez mais no Irã (Najmabadi, 1998:60). De fato, a parte da imprensa direcionada às mulheres tornou-se o principal veículo para demonstrar de que forma mulheres seculares e mulheres com orientação islâmica têm redefinido seu papel e seu *status* de mulher. Uma coalizão das feministas seculares e islâmicas, algumas das quais se tornaram membros do Parlamento em 2000, começou a trabalhar com “parlamentares reformistas para contestar os privilégios institucionalizados e codificados dos homens em relação às mulheres” (Moghadam, 2003:218).

Apesar de pontos de vista diferentes no que se refere a algumas questões, um grau sem precedentes de solidariedade de gênero começou a surgir entre mulheres seculares e islamistas-modernistas, construindo assim uma aliança para o futuro. Mahboobeh Abbasgholizadeh, a editora de *Farzaneh: Journal of Women's Studies and Research*, em Teerã, sustenta que as mulheres islamistas não são mais as únicas herdeiras da revolução: “nós percebemos que nossas visões sectárias dos primeiros anos pós-revolução nos levaram ao distanciamento de

muitas seculares competentes, o que foi prejudicial para todas as mulheres” (*apud* Kian, 1998:50).

As mulheres muçulmanas, no entanto, continuam sem infra-estrutura organizacional para construir uma sociedade civil sustentável no Irã pós-revolução (Mahdi, 2003:64). As mulheres perderam seu entusiasmo pelo poder político, pela revolução e pela ideologia. Em vez disso, elas parecem mais preocupadas com o “controle de suas próprias vidas dentro de instituições políticas, sociais e econômicas, quaisquer que sejam as configurações ideológicas dessas instituições” (*idem*:67).

É também relevante o fenômeno do feminismo islâmico no Egito. Heba Raouf Ezzat, muçulmana praticante e defensora da Irmandade Muçulmana, apóia a “Plataforma de Ação” de Beijing, embora discorde das tentativas do Estado de impor às mulheres egípcias e à sua sociedade uma visão secular e ocidental de mundo. As mulheres islamistas têm uma presença pública que as permite ganhar muitos votos nas eleições e, assim, se tornarem uma força dentro do Parlamento (Ezzat, 2001:239). A modernidade religiosa islâmica, em oposição à modernidade ocidental secular, está vinculada não apenas à legitimidade, mas também a um poder notável dentro de espaços políticos e sociais.

Muitas mulheres muçulmanas se juntaram às islamistas para encontrar um lugar legítimo para sua identidade, sua presença social e seu ativismo político. No entanto, a chamada ameaça “fundamentalista” tem feito com que muitos grupos de feministas e de secularistas dêem apoio ao governo, com a restrição de se manterem silentes quanto às violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado (*idem*:250). Outro problema fundamental está em que a maioria das mulheres do Egito continua excluída do processo de globalização porque lhes falta presença e representação dentro da política egípcia (*idem*:253).

No Paquistão, a questão-chave sobre identidade, desde a criação do país em 1947, tem sido a de compreender se se trata de um Estado islâmico que está comprometido em implementar a *Shari'a* (lei islâmica) ou se se trata simplesmente de um Estado para os muçulmanos do subcontinente* (Haq, 1996:158). Algumas elites do Estado viram na modernização um valor instrumental para a emancipação das mulheres. A melhora de posição das mulheres começou a ser encarada por nacionalistas seculares como o elemento principal da modernização (*idem*:162). A aliança entre o movimento das mulheres e o Estado modernizador sob Ayub Khan (1947-1970) e sob Zulifkhar Ali Bhutto (1970-1977) deve ser analisada dentro desse contexto. Organizações de mulheres foram criadas, tal como a “Associação para Todas as Mulheres Paquistanesas” [*All Pakistan Women Association – APWA*], fundada em 1949 pela esposa do então primeiro-ministro Liaqate Ali Khan.

A aprovação das Ordenações de 1961 sobre Direito de Família Muçulmano, sob Ayub Khan, marcou uma época de confrontos entre Ayub Khan, de um lado, e *Ulama* e Jammatti-i-Islamic, do outro. A estabilidade do emprego de Zulifkhar Ali Bhutto possibilitou que ele testemunhasse o apoio contínuo aos direitos das mulheres como parte da agenda modernizadora do governo (*idem*:166). O período do general Zia Ul Haq (1977-1988) levou a mudanças nas três áreas do Direito que afetaram de maneira dramática a vida e o *status* das mulheres: as Ordenações Huddud de 1979; a Lei de Evidência de 1984 e as Ordenações de *Qisas* (punição) e *Diyat* (suborno).

Os programas de islamização de Zia Ul Haq começam a ser desafiados por mulheres profissionais urbanas, que organizaram o “Fórum de Ações das Mulheres” [*Women's Action Forum – WAF*]. Alguns membros do WAF tiveram a colaboração de teólogos muçulmanos

* O termo “subcontinente” refere-se ao subcontinente indiano [N.T.].

feministas, tais como Riffat Hassan, e trabalharam com uma interpretação feminista da história e das leis muçulmanas. Essa abordagem ofereceu a possibilidade de expandir a base do WAF para além das mulheres profissionais de classes média e alta, de modo a incluir também mulheres de classes mais baixas (*idem*:172-175).

O foco cultural na família e a sua relação com a preservação de uma ordem moral desejada têm estado intimamente vinculados à luta das mulheres por seus direitos. A imposição de práticas culturais ocidentais em famílias muçulmanas é disruptiva. Nos últimos anos, o movimento das mulheres no Paquistão evoluiu do WAF, mais voltado para a política, para as ONGs, mais voltadas para projetos, o que fez com que o foco do movimento mudasse de lutas ideológicas abstratas para necessidades práticas das mulheres. Asma Jahangir, por exemplo, defendeu com sucesso um caso que envolvia o direito de uma mulher adulta de se casar por livre e espontânea vontade. No início de 1997, um Tribunal Superior de Lahore decidiu, por votação de 2 a 1, validar o casamento de uma mulher de 23 anos de idade, Saima Waheed, contra a vontade de seus pais (Monshipouri, 1998:168). Um advogado sênior da Suprema Corte do Paquistão rejeitou com veemência a defesa de Asma Jahangir, alegando que o aspecto mais problemático do caso foi o fato de a instituição da família estar sendo descrita como “opressiva”. Essa interpretação, segundo ele, enfraquece o amor, a intimidade e a conexão que a família proporciona. Isso explica o perigo das práticas culturais impostas, de fora para dentro, às famílias muçulmanas¹.

Ao contrário do paradigma do “choque de civilizações”, de Huntington, a heterogeneidade de crenças culturais e religiosas não impediu a ascensão de alianças transnacionais que desafiassem a trajetória da modernidade. As divisões baseadas no gênero dentro das conferências mundiais sobre questões relacionadas às mulheres demonstram essa realidade. Jane Bayes e Nayereh Tohidi sustentam que a 4^a. Conferência Mundial sobre Mulheres, de 1995, promovida pelas Na-

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

ções Unidas em Beijing, foi um espaço de tendências concorrentes entre, de um lado, uma nova aliança transnacional, transcultural conservativa e religiosa contra a igualdade de direitos para as mulheres e, de outro, a crescente globalização da política de gênero e de mulheres. Bayes e Tohidi afirmam que condições sociais e estruturais, tais como a diversidade de classes, de época/tempo e de culturas no *status* das mulheres católicas e das muçulmanas, demonstram que a religião não é a única nem a principal variável a determinar os direitos das mulheres e a moldar as relações de gênero (2001:27).

No Sudão, onde há uma economia baseada na agricultura e uma população urbana pouco desenvolvida, à exceção da capital, Grande Kartum, Sondra Hale observa que “o posicionamento cultural das mulheres em relação aos homens é relevante para a situação do Sudão, i.e., as mulheres são vistas como a personificação da cultura e espera-se que elas sirvam à cultura/sociedade por meio de formas específicas de trabalho” (1996:184). As mulheres sudanesas distanciaram-se da identidade árabe, ou da identidade “autenticamente árabe”, quando demonstraram mais vontade de se libertar de certos costumes e de certas tradições culturais patriarcais árabes, enquanto retornavam ao “puro” Islã. Sob a *Shari’a*, elas insistem em repetir, as mulheres teriam um *status* melhor e seriam mais respeitadas (*idem*: 197).

**Globalização e Feminismo
de Estado**

A globalização econômica criou uma situação única, na qual o papel do Estado de promover condições socioeconômicas é mais complexo que no passado. Alguns estudiosos de direitos humanos têm sustentado que uma aliança entre os defensores de direitos humanos e as elites dos Estados, que são geralmente conhecidas pela antipatia aos direitos humanos, tem sido a melhor forma de manter ou (r)estabelecer o controle social sobre livres mercados, o que é necessário para

garantir direitos econômicos e sociais para todos (Donnelly, 2002:239). Em algumas partes do mundo muçulmano, essa orientação pragmática fez surgir um feminismo de Estado, em um processo que cria diversas oportunidades e impõe várias dificuldades para as mulheres.

A “União das Mulheres Jordânicas” [*Jordanian Women’s Union – JWU*] tem como objetivo a modificação de diversas leis em direção a uma maior igualdade entre os sexos, de modo a melhorar as relações familiares e a restringir a violência doméstica. Ainda assim, essa e outras organizações de mulheres, como a “Federação Geral das Mulheres Jordânicas” [*General Federation of Jordanian Women – GFJW*], têm pouca probabilidade de desempenhar um papel de vanguarda no desenvolvimento político do país. Em 1992, o príncipe Hassan criou o “Comitê Nacional da Jordânia para as Mulheres” [*Jordanian National Committee for Women – JNCW*]. De maneira semelhante, o “Fórum Nacional da Jordânia para as Mulheres” [*Jordanian National Women’s Forum – JNWF*] traz no comando a princesa Basma, além de apoio financeiro e logístico das governadorias e dos ministérios. Com a missão de implementar o programa de governo denominado “Estratégia Nacional para as Mulheres” [*National Strategy for Women*], esse fórum demonstra ser uma organização quase-governamental (Brand, 2003:161). Tal embrionário feminismo de Estado hachemita* não ocorreu sem limitações. Ele marginalizou a atividade da autêntica sociedade civil e obstruiu a abertura política iniciada no período de 1989-94. A fragilidade das instituições da sociedade civil é, por sua vez, a principal razão doméstica para a continuação desse tipo de ONG, criada de cima para baixo, o que enfraquece uma participação mais significativa dentro do sistema político

* Relativo à família real no poder na Jordânia. Acredita-se que os hachemita descendam diretamente do profeta Maomé. É de se notar que o nome oficial do país é Reino Hachemita da Jordânia [N.T.].

(*idem*:162-165). Deve-se ressaltar, no entanto, que o JNWF conseguiu inserir na agenda nacional, com sucesso, a questão dos assassinatos por legítima defesa da honra.

Na Tunísia, esse tipo de feminismo de Estado, dentro do arcabouço mais amplo de um sistema político corporativista, tem encontrado dificuldades semelhantes. As mulheres tunisianas têm difíceis escolhas a fazer, já que ficam divididas entre o regime, de um lado, que oferece tolerância e um módico *empowerment* secular, e os islamistas, do outro, que oferecem a garantia da autenticidade cultural e dos papéis tradicionalmente definidos a partir do gênero. Emma C. Murphy retrata o grande desafio que enfrenta o governo: “Apesar da generosidade de sua tendência em descer das alturas burocráticas para dialogar com as mulheres, o governo obteve apenas um pequeno progresso em direção contrária à do conservadorismo social alimentado pelo Islã político” (2003:171). Murphy sustenta que o paradigma islâmico veicula uma mensagem que “oferece às mulheres uma solução quanto às contradições de uma sociedade que exige que as mulheres sejam não apenas as guardiãs da pureza e da honra familiar, mas que também participem de um ambiente moderno, tecnologicamente avançado e socialmente liberal” (*idem*:191).

Na década de 90, um notável progresso foi obtido quanto ao *status* das mulheres e, apesar disso, “as mulheres não conseguem ocupar altas posições nos ministérios tradicionalmente dominados por homens, tais como nos Ministérios de Estado e do Interior, da Justiça, da Economia Nacional, das Finanças ou das Relações Exteriores” (*idem*:181). Com relação a programas de liberalização da economia, Murphy escreve que os Programas de Ajuste Estrutural [*Structural Adjustment Programs* – SAPs] e os programas pela liberalização da economia não são neutros em termos de gênero: as mulheres são as primeiras a serem demitidas quando há cortes salariais ou quando o nível de pobreza se amplia. A taxa de desemprego feminino aumentou nos primeiros anos da reforma econômica. Mas, mais importante

que isso, as mulheres encontram-se diante de um dilema cultural. A liberalização econômica tornou-se sinônimo da importação forçada de valores culturais estrangeiros. E, ao tentar “obter emancipação cultural, as mulheres perdem sua liberdade econômica” (*idem*:185). Para evitar que as mulheres sejam absorvidas por grupos islâmicos, o governo tunisiano tem tentado incorporar as mulheres ao regime e acomodar seus interesses dentro da legislação e da política governamental (*idem*:192).

No Sudão, como observa Sondra Hale, a reestruturação da economia fez com que as mulheres desempenhassem novos e reinventados papéis, que as envolviam diretamente na reconstrução da nação islâmica, ao mesmo tempo que procuravam pelo Islã “autêntico” para exercer seus direitos e para obter sua emancipação (2003:195). Essa mudança na construção da identidade da mulher cidadã – mãe, muçulmana, mulher militante e voluntária do serviço nacional – ficou mais bem definida desde que o regime foi atacado militarmente e sofreu críticas internacionais (*idem*:196). Hale sustenta que, na realidade, o feminismo de Estado, tal como manifestado pelas “novas mulheres muçulmanas”, indica que as mulheres são ativas na força de trabalho, mas somente sob condições que preencham os requisitos do partido/Estado e da *umma* – ou seja, a comunidade muçulmana (*idem*:206).

Na Arábia Saudita, o feminismo de Estado possibilitou a ascensão de mulheres de elite com *wasta* (conexões com altos escalões políticos) (Doumato, 2003:254). Não surpreende o fato de que as mulheres que abriram caminho a partir do paradigma de gênero tradicional se vestem cuidadosamente com o *hijab* completo (modo de vestir islâmico), evocam modelos de mulheres livres em um passado islâmico e aderem firmemente aos valores islâmicos. O paradigma de gênero tradicional foi incorporado no currículo obrigatório de estudos religiosos, de modo a satisfazer aos *ulama* (estudiosos de religião), que são poderosos defensores da cultura na Arábia Saudita.

Lutando contra o Patriarcado

No Oriente Médio contemporâneo, a família tem um poderoso significado e há um forte movimento conservador de reforçar o papel maternal das mulheres, ainda quando o arcabouço do núcleo familiar prevalece (Moghadam, 2003:118). É importante ressaltar que, como Valentine Moghadam sustenta, o patriarcado não deve ser confundido com o Islã, e precisa ser inserido em um contexto socioestrutural e de desenvolvimento. As estruturas patriarcais das sociedades muçulmanas não são eternas e estão sujeitas a mudanças como resultado de desenvolvimentos políticos e econômicos (*idem*:123). O patriarcado modernizado, ou o “neopatriarcado”, é caracterizado pela dominação do pai nos assuntos domésticos e no plano do Estado. As mulheres herdaram menos propriedades que os homens; elas precisam pedir permissão ao pai, ao marido ou a outro guardião quando pretendem se casar, procurar um emprego, iniciar um negócio ou viajar. Os homens ainda usufruem o direito do divórcio unilateral (*idem*:127-130). Fora dos assuntos domésticos, a fonte do controle patriarcal é política e jurídica, ou seja, o Estado e a legislação.

De acordo com o Relatório sobre o Desenvolvimento Humano Árabe 2002 [*Arab Human Development Report 2002*], a região árabe do mundo muçulmano é prejudicada por três déficits-chave: o déficit de liberdade, o déficit de *empowerment* das mulheres e o déficit de capacidade/conhecimento humano em relação à renda. Das sete regiões do mundo, a região árabe tem o menor índice de liberdade do fim dos anos 90, além do menor índice de voz e de responsabilidade (UNDP, 2002a:27)². Os países árabes também têm um notável déficit de *empowerment* das mulheres. As mulheres árabes ocupam 3,5% dos assentos dos parlamentos, a menor porcentagem do mundo à exceção da África subsaariana³. Embora tenha havido um grande avanço na educação para meninas, as taxas de matrícula entre as mulheres são menores que entre os homens, especialmente nos níveis mais eleva-

dos de educação. Esses países também ficam bem atrás das outras regiões no que se refere às taxas de matrícula das mulheres no ensino superior (UNDP, 2002a:28, 52). Além disso, a região árabe tem o menor nível de acesso à tecnologia da informação e comunicação (TIC), medido pelo número de provedores de *internet* por cada 1.000 pessoas, de todas as regiões do mundo – mais baixo, inclusive, que o nível da região da África subsaariana (*idem*:29). Ademais, à exceção do Kuwait e dos Emirados Árabes Unidos, todos os países árabes parecem ser iguais em termos de privação de TIC, independente de seu Índice de Desenvolvimento Humano (*ibidem*).

A campanha das mulheres árabes para pressionar seus governos a permitirem o ingresso das mulheres nos respectivos parlamentos encontrou resistência em alguns grupos muçulmanos, tal como a Irmandade Muçulmana Egípcia. Ainda assim, obtiveram progresso. As mulheres do Qatar votaram em 1999 nas eleições para conselhos municipais, além de terem concorrido a cargos, embora sem sucesso. O sultão do Omã nomeou duas mulheres para o Conselho Consultivo do país (*Majlis al-Shura*). O Barein nomeou sua primeira embaixadora e, na Arábia Saudita, uma princesa real foi nomeada subsecretária-assistente de Educação (Spencer, 2003:18). Na Jordânia, uma nova legislação prescreve uma penalidade pesada contra a prática dos assassinatos em legítima defesa da honra perpetrados por homens contra suas esposas ou parentes mulheres (*ibidem*).

Mulheres árabes de dezoito países reuniram-se na 2^a Cúpula de Mulheres Árabes, na Jordânia, em novembro de 2002, ocasião em que exigiram representação igualitária por meio do sistema de cotas. Elas também reconheceram que o problema não se restringe à falta de reformas legais ou às baixas taxas de alfabetização entre as mulheres, mas também envolve a cultura patriarcal na qual “as mulheres não votam em si mesmas. [Nas últimas eleições] elas não elegeram uma única mulher na Jordânia. Mulheres querem homens no governo” (Pelham, 2002:7). A militarização dos Estados e os numerosos con-

flitos violentos na região ajudaram a manter o poder nas mãos de líderes homens (*ibidem*).

Sob o regime talibã, as mulheres do Afeganistão não tinham permissão para estudar em escolas, universidades ou em quaisquer outras instituições educacionais. Um ano depois que os talibãs foram removidos da cena política do país, milhões de meninas e mulheres retornaram à escola e ao trabalho. Agências internacionais e ONGs, impossibilitadas de operar sob o regime dos talibãs antiocidentais, puderam retornar às principais cidades. Ainda que o destino das mulheres afegãs pareça ter melhorado, muito ainda precisa ser feito para assegurar esses progressos e para reduzir o sofrimento. As mulheres do Afeganistão atualmente questionam a natureza da ajuda internacional, historicamente atrelada a objetivos militares e estratégicos, porque não desejam ser excluídas dessa assistência.

Várias ONGs e redes têm trabalhado para prover assistência às mulheres no Afeganistão. A “Rede de Mulheres Afegãs” [*Afghan Women’s Network – AWN*], o “Conselho de Mulheres Afegãs” [*Afghan Women’s Council – AWC*] e a “Associação Revolucionária das Mulheres do Afeganistão” [*Revolutionary Association of the Women of Afghanistan – RAWA*] têm utilizado redes de apoio, angariação de fundos e suporte educacional para ajudar as mulheres afegãs (s/a, 2002). Além disso, a Comissão das Nações Unidas sobre o *Status* da Mulher (CSM), criada em 1946 como um órgão funcional do Conselho Econômico e Social, tem solicitado de maneira insistente que o governo provisório do Afeganistão respeite de forma plena a igualdade de direitos e as liberdades fundamentais das mulheres, dê alta prioridade à questão da ratificação da CEDAW e assine o Protocolo Opcional da CEDAW. O projeto de resolução da CSM, de 25 de março de 2002, solicita que o governo do Afeganistão (1) revogue todas as medidas, legislativas ou não, que contenham discriminação contra meninas e mulheres; (2) assegure a participação efetiva, integral e igualitária das meninas e das mulheres na vida política, socioeconômica

mica, civil e cultural; e (3) permita que meninas e mulheres tenham iguais direitos à educação (Ayton-Shenker, 2002:197).

Defensoras dos direitos das mulheres no Irã têm tentado fazer uma releitura e uma interpretação feminista do Corão, nas quais demonstram seu conteúdo emancipatório e, dessa forma, passam a competir com as codificações e interpretações patriarcais existentes. Muitas feministas islâmicas e seculares sustentam que o Corão não proibiu as mulheres de serem juízas, e assim fazem uma distinção entre o Islã e as tradições patriarcais. A partir de um ponto de vista semelhante, um clérigo iraniano progressista observa que a desigualdade de gêneros dentro da *Shari'a* é uma construção equivocada feita por juristas homens: “O gênero é um conceito social e humano e não entra no âmbito divino; assim, nunca poderia ser deliberado pelo Legislador divino”⁴.

Elas questionam os privilégios dos homens em matérias como o divórcio, a custódia de filhos e a herança, e demandam a adoção de modelos e convenções internacionais. Elas participaram das deliberações de Beijing +5, em junho de 2000, criaram vínculos com feministas globais de fora do país e receberam apoio tanto de feministas expatriadas como de outras redes e organizações feministas de todo o mundo (Moghadam, 2003:219).

A educação, aspecto fundamental para a transição demográfica tanto no mundo muçulmano como em qualquer outro lugar, é a principal determinante na idade mínima para o casamento. Várias pesquisas encontraram relação entre a educação, o declínio das taxas de fertilidade e o aumento da idade para o casamento em países do Oriente Médio (*idem*: 136-139). O acesso à educação e o aumento do número de escolas para meninas continuam a ser fatores importantes no declínio do patriarcado. Uma mudança social como esta acarretou reações conservadoras dentro das sociedades muçulmanas: “A relativa melhora de posição das mulheres é vista pelas forças conservadoras como um fator potencialmente forte para destruir a família patriarcal

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

e sua estrutura demográfica, econômica e política” (*idem*:136). As profundas mudanças na família que ocorrem hoje em algumas regiões do Oriente Médio demonstram o impacto da transformação socioeconômica. “Enquanto há algumas décadas a maioria das mulheres casava com menos de 20 anos de idade”, escreve Moghadam, “atualmente apenas 10% das mulheres desse grupo se casam na Algéria e 18% se casam no Irã” (*idem*:138).

**A Luta contra os Extremistas
Islâmicos**

Além do chauvinismo masculino das sociedades patriarcais muçulmanas e dos Estados “neopatriarcais”, outro descomunal desafio para as feministas muçulmanas é enfrentar os radicais e os tradicionalistas islâmicos. A ascensão do fundamentalismo religioso desencadeou duas tendências opostas: (1) a intensificação da subordinação das mulheres e (2) o surgimento de uma reação no que se refere aos direitos legais das mulheres, em particular, e ao direito das mulheres à liberdade religiosa, de maneira geral.

Fundamentalistas islâmicos (tradicionalistas) e neofundamentalistas (radicais) vêem o ritmo e a qualidade da mudança social como grandes ameaças. Eles insistem que a educação para as mulheres “dissolveu os arranjos tradicionais de segregação espacial, de ética familiar e de papéis de gênero” (*idem*:139). Ambos os grupos fomentam a segregação dos sexos e prescrevem a adoção do *pardah* para as mulheres – isto é, do véu e da reclusão. Eles também prescrevem extrema modéstia quanto às vestimentas nas instituições educacionais (Husain, 2003:106). Os islamistas tradicionalistas rejeitam o direito de qualquer muçulmano de modificar a prática da poligamia. Tanto os islamistas tradicionalistas como os revolucionários acreditam que o testemunho em juízo de um homem equivale ao de duas mulheres (*idem*:107).

Na Arábia Saudita, a política oficial do reino para a educação, redigida em 1970, coloca o Islã no centro do currículo. Os textos escolares direcionados às mulheres fazem uma revisão das regras do *mahram* (*mahram* é o parente do sexo masculino mais próximo à mulher e é seu guardião: geralmente é seu pai ou marido, ou alguém com quem ela não possa se casar legalmente). Os textos aplicam as regras ao trabalho das mulheres e oferecem listas de onde o trabalho lhes é permitido. Às meninas é ensinado “o dever de obediência que a esposa tem para com seu marido, tais como o de satisfazer sexualmente o marido sempre que requisitada, o de não deixar o lar sem a permissão marital e o de cuidar da casa e das crianças” (Doumato, 2003:248). Esses textos criaram um sistema fechado que impede a criatividade, a experimentação e o raciocínio lógico (*ibidem*).

É especialmente problemática a tentativa dos fundamentalistas de controlar a reprodução, a sexualidade e os corpos das mulheres. Para os fundamentalistas, como Asma M. Abdel Halim observa, a sexualidade das mulheres destrói a sociedade, a família e as normas sociais. A interpretação dos fundamentalistas da *Shari'a* ressalta o sexo e a sexualidade como fatores determinantes para os direitos e deveres das mulheres. Eles rejeitam o conceito de “gênero” em uma tentativa de desvincular o *status* das mulheres de sua sexualidade (2001:204). Halim salienta que “as exigências das mulheres muçulmanas por seus direitos humanos será necessariamente tratada pelos fundamentalistas como um movimento de mulheres concupiscentes que buscam ocidentalizar a vida das sociedades muçulmanas” (*idem*:210).

Solidariedade de Gênero: Um Olhar para O Futuro

As estratégias utilizadas para promover os direitos das mulheres no mundo muçulmano precisam ser especificamente adaptadas às realidades dessas sociedades. A imposição de modelos exógenos como precondição para obter apoio externo, a exemplo da CEDAW, deve

ser examinada com cautela. Uma aplicação estrita de modelos exógenos pode causar mais danos do que fazer o bem. É também problemático contar com as iniciativas do Estado para criar processos e instituições de governança justa. As reformas promovidas pelos Estados são politicamente calculadas, lentas e inconsistentes. As estruturas patriarcais das sociedades muçulmanas – a pública e a privada – estão na origem de alguns dos principais obstáculos aos direitos das mulheres. Tendo em vista essa realidade, a questão essencial permanece: qual a melhor forma de proteger os direitos das mulheres no mundo muçulmano? Em muitos países muçulmanos, a revolução é altamente improvável e a intervenção externa é vista por muitos como ilegítima.

A tarefa de reinterpretação textual, apesar da crítica de que desafia o fundamentalismo religioso, é insuficiente por si só. A reforma da economia política e o *empowerment* legal são imperativos. O desenvolvimento socioeconômico e a ação coletiva das mulheres são as ferramentas mais efetivas para a reforma de tradições e leis arcaicas. Os movimentos de base têm uma chance significativa de iniciar reformas por via das atividades e das idéias de dissidentes não-conformistas. Eles representam uma força interna que desafia o *status quo* de maneira legítima.

As reivindicações sobre a universalidade dos direitos humanos precisam ser negociadas e desafiadas a partir do discurso feito no seio das próprias sociedades muçulmanas contemporâneas. A criação de valores e normas comuns por meio do diálogo e do debate aparenta ser a forma mais sustentável de promover direitos humanos. A convergência entre as feministas islâmicas e as seculares em questões relacionadas à negociação da cultura e dos direitos humanos atrai mais a simpatia do público do que o foco nas diferenças profundas existentes entre ambos os grupos.

Mahmood Monshipouri

Notas

1. Para mais informações, ver Haq (2001:255).
2. As sete regiões mundiais incluem a América do Norte, a Oceania, a Europa, a América Latina e o Caribe, o sul e o leste asiáticos, a África subsaariana e os países árabes.
3. Para medidas de *empowerment* de gênero, ver UNDP (2002b:226-229).
4. Ver os comentários de Hojjat al-Eslam Sa'idzadeh em Hossieni (1998:57).

Referências Bibliográficas

s/a. (2002), "On the Situation of Afghan Women". Revolutionary Association of Women in Afghanistan, 27 de abril (disponível em <http://www.rawa.fancymarketing.net/wom-view.htm>).

ABDULLAHI, An-Na'im. (1995), "The Dichotomy between Religious and Secular Discourse in Islamic Societies", in M. Afkhami (ed.), *Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World*. Syracuse, NY, Syracuse University Press, pp. 51-60.

AFKHAMI, Mahnaz. (1995), "Introduction", in M. Afkhami (ed.), *Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World*. Syracuse, NY, Syracuse University Press, pp. 1-15.

AYTON-SHENKER, Diana (ed.). (2002), *A Global Agenda: Issues before the 57th General Assembly of the United Nations*. New York, Rowman and Littlefield Publishers, Inc.

BAYES, Jane H. e TOHIDI, Nayereh (eds.). (2001), *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts*. New York, Palgrave.

BENTON, Cathy. (1996), "Many Contradictions: Women and Islamists in Turkey". *The Muslim World*, vol. LXXXVI, nº 2, pp. 106-127.

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

BRAND, Laurie A. (2003), "Jordan: Women and the Struggle for Political Opening", in E. A. Doumato e M. P. Posusney (eds.), *Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy, and Society*. Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers, pp.143-168.

DONNELLY, Jack. (2002), "Human Rights, Globalizing Flows, and State Power", in A. Brysk (ed.), *Globalization and Human Rights*. Berkeley, University of California Press, pp. 226-241.

DOUMATO, Eleanor Abdella. (2003), "Education in Saudi Arabia: Gender, Jobs, and the Price of Religion", in E. A. Doumato e M. P. Posusney (eds.), *Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy, and Society*. Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers, pp. 239-257.

EICKELMAN, Dale F. (2003), "Inside the Islamic Reformation", in B. Rubin (ed.), *Revolutionaries and Reformers: Contemporary Islamist Movements in the Middle East*. Albany, NY, State University of New York Press, pp. 203-206.

ESPOSITO, John L. (1998), "Women in Islam and Muslim Societies", in Y. Y. Haddad e J. L. Esposito (eds.), *Islam, Gender, and Social Change*. Oxford, Oxford University Press, pp. ix-xxvii.

EZZAT, Heba Raouf. (2001), "The Silent Ayesha: An Egyptian Narrative", in J. H. Bayes e N. Tohidi (eds.), *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts*. New York, Palgrave, pp. 231-257.

GUNES-AYATA, Ayse. (2001), "The Politics of Implementing Women's Rights in Turkey", in J. H. Bayes e N. Tohidi (eds.), *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts*. New York, Palgrave, pp. 157-175.

HAKIM, Jaafar Alj. (2004), "Moroccan Family Code Enhances Women's Rights", 14 de fevereiro (disponível em http://web.lexis-nexis.com/universe/document?_m+e583d68139ae7c0d83fb657448b34dc9). Última visita em 8/3/2004.

HALE, Sondra. (1996), "The New Muslim Woman: Sudan's National Islamic Front and the Invention of Identity". *The Muslim World*, vol. LXXXVI, nº 2, pp. 176-199.

_____. (2003), "Sudanese Women in National Service, Militias, and the Home", in E. A. Doumato e M. P. Posusney (eds.), *Women and Globalization in the Arab*

Middle East: Gender, Economy, and Society. Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers, pp. 195-213.

HALIM, Asma M. Abdel. (2001), "Reconciling the Opposites: Equal but Subordinate", in C. W. Howland (ed.), *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of the Women*. New York, Palgrave, pp. 203-213.

HAQ, Farhat. (1996), "Women, Islam and the State in Pakistan". *The Muslim World*, vol. LXXXVI, n° 2, pp. 158-175.

_____. (2001), "Jihad over Human Rights, Human Rights as Jihad: Clash of Universals", in L. S. Bell, A. J. Nathan e I. Peleg (eds.), *Negotiating Culture and Human Rights*. New York, Columbia University Press, pp. 242-257.

HOSSIENI, Ziba Mir. (1998), "Hojjat al-Eslam Sa'idzadeh – Iran", in *Dossier 21: Women Living under Muslim Laws*. Paris, Grabels Cedex, pp. 56-59.

HUSAIN, Mir Zohair. (2003), *Global Islamic Politics* (2ª ed.). New York, Addison-Wesley Educational Publishers, Inc.

KAR, Mehranguiz. (2001), "Women's Strategies in Iran from the 1979 Revolution to 1999", in J. H. Bayes e N. Tohidi (eds.), *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts*. New York, Palgrave, pp. 177-201.

KHALIL, Ashraf. (2004), "Iraq's Women See Victory in Constitution". *Middle East Online*, 4 de março (disponível em <http://www.middle-east-online.com/english/?id+9089>). Última visita em 10/3/2004.

KIAN, Azadeh. (1998), "Women and Politics in Post-Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change", in *Dossier 21: Women Living under Muslim Laws*. Paris, Grabels Cedex, pp. 32-55.

MAHDI, Ali Akbar. (2003), "Iranian Women: Between Islamicization and Globalization", in A. Mohammadi (ed.), *Iran Encountering Globalization: Problems and Prospects*. London, Routledge Curzon, pp. 47-72.

MAYER, Ann Elizabeth. (1995), "Rhetorical Strategies and Official Policies on Women's Rights: The Merits and Drawbacks of the New World Hypocrisy", in M. Afkhami (ed.), *Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World*. Syracuse, NY, Syracuse University Press, pp. 104-132.

MOGHADAM, Valentine M. (2003), *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East* (2ª ed.). Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers.

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

_____. (2004), *Global Feminism, the State, and Women's Citizenship in the Muslim World: The Cases of Iran, Algeria, Afghanistan*. Trabalho apresentado na Conference on Citizenship, Borders, and Gender: Mobility and Immobility. Yale University, 8-10 de março.

MONSHIPOURI, Mahmood. (1998), *Islamism, Secularism and Human Rights in the Middle East*. Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers.

_____. (2002), "Islam and Human Rights in the Age of Globalization", in A. Mohammadi (ed.), *Islam Encountering Globalization*. New York, Routledge Curzon, pp. 91-110.

MURPHY, Caryle. (2002), "In the Throes of a Quiet Revolution: Muslims Reexamine the Meaning of Islam and Rethink its Place in Modern Life". *Washington Post*, 12 de outubro.

MURPHY, Emma C. (2003), "Women in Tunisia: Between State Feminism and Economic Reform", in E. A. Doumato e M. P. Posusney (eds.), *Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy, and Society*. Boulder, CO, Lynne Rienner Publishers, pp.169-193.

NAJMABADI, Afsaneh. (1998), "Feminism in an Islamic Republic: Years of Hardship, Years of Growth", in Y. Y. Haddad e J. L. Esposito (eds.), *Islam, Gender, and Social Change*. New York, Oxford University Press, pp. 59-84.

PELHAM, Nicolas. (2002), "Arab Women Demand Quotas". *The Christian Science Monitor*, 6 de novembro.

PETTMAN, Jan Jindy. (2001), "Gender Issues", in J. Baylis e S. Smith (eds.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*. Oxford, Oxford University Press, pp. 582-598.

SHAHIDIAN, Hammed. (2002), *Women in Iran: Gender Politics in the Islamic Republic*. Westport, CT, Greenwood Press.

SPENCER, William. (2003), "The Middle East: Cradle of Islam", in *Global Studies: Middle East* (9ª ed.). Guilford, McGraw-Hill/Dushkin, pp. 4-19.

UNDP [PNUD]. (2002a), "Arab Fund for Economic and Social Development". *Arab Human Development Report 2002: Creating Opportunities for Future Generations*. New York, UNDP.

_____. (2002b), *Human Development Report 2002: Deepening Democracy in a Fragmented World*. New York, Oxford University Press.

Mahmood Monshipouri

WEISS, A. M. (1994), "Challenges for Muslim Women in a Postmodern World", in A. S. Ahmed e H. Donnan (eds.), *Islam, Globalization and Postmodernism*. New York, Routledge, pp. 127-140.

YDSTIE, John. (2004), "Analysis: Legal Reforms for Moroccan Women". *Weekend All Things Considered*, 6 de março (disponível em <http://www.highbeam.com/library/doc0.asp?DOCID=1P1:91868323&num=1&ctrlInfo=Round4:Prod:SR:Result&ao=>).

YOUNG, Kathryn M. (no prelo), "Discourses on Women, Gender, and Health in Muslim Societies: An Historical Perspective", in S. Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*. Leiden, Brill Academic Publishers.

Resumo

O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A Proteção dos Direitos das Mulheres

As mulheres muçulmanas enfrentam, simultaneamente, três desafios. Em primeiro lugar, elas representam uma identidade islâmica que, com frequência, está em conflito com regimes políticos modernos e com as elites dos Estados. Em segundo lugar, elas devem lutar contra os fundamentalistas islâmicos, cujas idéias, instituições e objetivos são por elas rejeitados com veemência. Por fim, e tão importante quanto os outros desafios, elas enfrentam no dia-a-dia a cultura patriarcal dominante nos lugares onde vivem. As questões relacionadas aos direitos das mulheres são agravadas pelas dificuldades que as mulheres muçulmanas encontram em uma cultura patriarcal na qual a mulher é geralmente caracterizada por estereótipos. Se, por um lado, a "solidariedade sem fronteiras" possibilitou a promoção de direitos das mulheres dentro e através das culturas, por outro, ela também se depara com questões sociais mais amplas e mais complexas. Embora essa solidariedade global sofra resistência em muitas partes do mundo muçulmano, o *empowerment* das mulheres é visto como o antídoto mais eficaz contra o extremismo no mundo muçulmano. Este trabalho pretende contextualizar a análise de gênero nos âmbitos cultural, econômico e político, de modo a lidar com três questões: (1) por que as mulheres muçulmanas se tornaram agentes de mudança, reforma e democratização no mundo globalizado? (2) qual o impacto da globalização sobre as mulheres muçulmanas e sobre a ascensão do feminismo islâmico? (3) de que maneira as mulheres muçulma-

**O Mundo Muçulmano em uma Era Global: A
Proteção dos Direitos das Mulheres**

nas podem respeitar a integridade de sua cultura, ao mesmo tempo que se mantêm receptivas a valores, idéias e instituições universais?

Palavras-chave: Feminismo Islâmico – Patriarcado – Política Cultural – Reinterpretação Textual

Abstract

**The Muslim World in a Global
Age: Protecting Women's Rights**

Muslim women encounter three fronts simultaneously. First, they represent an Islamic identity that more often than not is in conflict with modern political regimes and state elites. Secondly, they must fight against Islamic fundamentalists, whose ideas, institutions, and goals they vehemently reject. And finally, and just as importantly, they face a mundane confrontation with a prevailing patriarchal culture within which they live. Questions of women's rights are exacerbated by difficulties Muslim women encounter in a patriarchal culture in which women are often characterized by stereotypes. The "borderless solidarity" has led to the promotion of women's rights across and within cultures, but it stands in a problematic relationship to broader, more complex social issues. Although this global solidarity is resisted in many parts of the Muslim world, women's empowerment is seen as the most effective antidote to extremism in the Muslim world. This paper attempts to contextualize gender analysis in the cultural, economic, and political domains, while addressing three questions: (1) why have Muslim women become the agents of change, reform, and democratization in a globalizing world? (2) what impact has globalization on Muslim women and the rise of Islamic feminism? (3) how could Muslim women maintain the integrity of their culture while at the same time remain receptive to universal values, ideas, and institutions?

Key words: Islamic Feminism – Patriarchy – Cultural Politics – Textual Reinterpretation